



Jan Assmann

Note de l'auteur :

Le texte suivant est une expérience. C'est la première d'une série de « notes » sur des chapitres choisis du livre de Jan Assmann, *Moïse l'Égyptien*. Mes principaux buts sont d'encourager plus de gens à lire le livre et de les préparer à le lire.

Stylistiquement, ces notes sont plus denses, plus répétitives, et contiennent plus de listes que je ne le fais d'habitude dans mes écrits publiés.

Elles sont denses parce que je n'ai pas le temps de pleinement développer chaque point (bien qu'il y ait toujours les liens de discussion). Elles sont répétitives et contiennent des listes dans un but pédagogique. Je trouve ces notes utiles à la première lecture pour indiquer la bonne direction, mais très ennuyeuses lors de relectures ultérieures.

Considérez cela comme un séminaire online sur *Moïse l'Égyptien*. Si cette formation marche, je l'appliquerai aussi à d'autres textes-clef.

Dans le premier chapitre de *Moïse l'Égyptien*, « Histoire de la mémoire et image de l'Égypte », Jan Assmann avance les éléments de son argumentation, que j'ai discutés assez longuement dans mon [article précédent](#) :

1. *religion* vs. *contre-religion*
2. religion identifiée au *polythéisme* et au *cosmothéisme*, contre-religion identifiée au *monothéisme biblique*
3. *inversion normative*, désignant le processus par lequel les contre-religions créent des valeurs en inversant (en profanant) les valeurs des religions
4. *Égypte* vs. *Israël*, l'Égypte étant le pays paradigmatique du polythéisme, Israël étant le paradigme du monothéisme dont le concept du sacré fut atteint par l'inversion normative des idées égyptiennes du sacré
5. *Akhenaton* et *Moïse* comme les créateurs des contre-religions monothéistes qui furent associées aux mythes égyptiens et qui ont pu être liés dans l'histoire
6. *tolérance religieuse* et *loi internationale* fondées sur l'idée cosmothéiste d'un ordre divin commun derrière des religions différentes vs. *intolérance religieuse* et *hostilité internationale* qui proviennent de . . .

7. . . . la « *distinction mosaïque* » entre vraies et fausses religions (lesquelles doivent être supprimées)
8. le *dieu créateur transcendant* du monothéisme biblique vs. le *dieu immanent panthéiste ou panenthéiste* du « cosmothéisme », qui enseigne qu'un seul dieu caché — qui se manifeste sous la forme de la diversité de dieux et de mortels particuliers, et de la nature dans sa totalité — habite la nature comme une âme habite le corps.

Assmann compare son livre à un kaléidoscope, où tous ces éléments sont placés dans un tube, et chaque chapitre consiste en une nouvelle « secousse » qui replace ces éléments dans un modèle différent.

Le chapitre 2, « Histoire supprimée, mémoire refoulée », commence par le fascinant survol par Assmann des anciens récits égyptien et gréco-romain de l'exode qui contiennent clairement des traces de souvenirs occlus du règne d'Akhenaton, qui fut associé à deux traumatismes.

1. Akhenaton proclama que le dieu Aton, représenté par le disque solaire, était le seul vrai dieu, et il ferma les temples des autres dieux et supprima leur culte, coupant le peuple de l'ordre divin tel qu'ils l'avaient approché pendant des millénaires.
2. A la fin du règne d'Akhenaton, une peste envahit le Proche-Orient. Cette peste fit rage pendant 20 ans, tua une immense quantité de gens, et déstabilisa l'ordre politique et le paysage international.

Après la mort d'Akhenaton, les anciens dieux furent restaurés, et le nom et les actions d'Akhenaton furent si complètement supprimés des archives égyptiennes qu'il fut oublié par l'histoire pendant plus de 3.000 ans.

Cependant, les égyptologues ont affirmé plausiblement que des traces de souvenirs du règne d'Akhenaton ont survécu. Manéthon était un prêtre et historien égyptien qui vécut dans la première moitié du troisième siècle avant l'ère chrétienne, sous le pharaon macédonien Ptolémée II. Des extraits de l'œuvre historique de Manéthon furent préservés par l'auteur juif Flavius Josèphe (premier et second siècles après J.-C.) dans son livre *Contre Apion*, une défense du judaïsme contre ses critiques égyptiens et grecs.

D'après Manéthon, Moïse était un prêtre égyptien d'Héliopolis, connu sous le nom d'Osarsiph. Le roi Amenhotep [également appelé Aménophis, NDT] – qui est le nom originel d'Akhenaton ainsi que de son père – désirait percevoir les dieux directement. Les Egyptiens pensaient que les dieux étaient cachés, et que le pharaon ainsi que les cultes religieux avaient été établis comme leurs représentants visibles. Le désir de voir les dieux directement, par conséquent, était implicitement révolutionnaire, puisque cela rendrait inutiles l'« Eglise » aussi bien que l'« Etat ». Pour révéler les dieux, le sage Amenhotep, fils d'Hapou (une figure historique connue), conseilla au roi de purger le pays des lépreux. Le roi avait envoyé 80.000 lépreux travailler dans les carrières du désert oriental. Parmi les lépreux se trouvaient des prêtres. On ne sait pas clairement s'ils étaient lépreux eux-mêmes ou simplement des prêtres envoyés pour les guider. Mais le sage prévint une punition divine pour ce traitement des malades : ils recevraient de l'aide de l'extérieur, conquerraient l'Egypte, et règneraient pendant 13 ans. Craignant de dire cela au roi, le sage mit sa prophétie par écrit et se suicida.

Quelque temps après, le roi permit aux lépreux de s'établir dans la ville désertée d'Avaris, qui avait été la capitale des Hyksos, les envahisseurs sémitiques qui avaient dominé l'Égypte pendant plus d'un siècle avant d'être expulsés, environ 200 ans avant l'époque d'Akhenaton. Dès qu'ils furent installés à Avaris, les lépreux choisirent Osarsiph, un prêtre d'Héliopolis, comme chef. Osarsiph proclama alors de nouvelles lois basées sur le principe de l'inversion normative. Tout ce que les Égyptiens tenaient pour sacré était maintenant condamné, et tout ce qu'ils condamnaient devait être tenu pour sacré. Ses adeptes reçurent aussi la consigne de se tenir à l'écart des autres peuples. Osarsiph fortifia Avaris, demanda aux Hyksos de revenir, puis attaqua l'Égypte. Le roi Amenhotep se retira en Nubie avec les animaux sacrés de l'Égypte. Les lépreux/Sémites dominèrent l'Égypte pendant 13 ans, commettant toutes les abominations contre-religieuses. Puis le roi Amenhotep et son petit-fils Ramsès revinrent et chassèrent les lépreux/Sémites d'Égypte. Osarsiph, leur chef, prit le nom de Moïse, et ainsi commença l'errance des Juifs.

Dans cette histoire, trois traumatismes historiques égyptiens sont recombinaés : l'invasion des Hyksos sémitiques, l'hérésie d'Akhenaton, et la grande peste qui s'ensuivit.

1. Les Égyptiens associaient naturellement les Hyksos et les Juifs, puisque les deux étaient des Sémites.
2. De plus, bien que les Hyksos adoraient Baal et d'autres dieux, un roi hyksos, Apophis, adorait seulement Baal, que les Égyptiens identifièrent à Seth et les Grecs à Typhon.
3. Ainsi Avaris fut associée dans l'esprit égyptien aux envahisseurs sémitiques, aux dieux de l'orage, et au monothéisme (ou du moins à la monolâtrie – le culte d'un dieu seulement).
4. Après l'époque d'Akhenaton, les Égyptiens commencèrent à regarder Seth moins comme un dieu que comme un contre-dieu – une figure démoniaque.
5. Plutarque rapporte aussi une tradition égyptienne qui identifiait les Juifs aux enfants de Seth.
6. Il se peut même que les Hyksos et les Juifs aient été le même peuple, car la domination hyksos pourrait très bien être la réalité historique derrière l'histoire biblique de Joseph, qui parvint au pouvoir en Égypte et commanda à son peuple de dépouiller les Égyptiens jusqu'à l'os, mais dont la domination fut interrompue par un pharaon patriotique « qui ne connaissait pas Joseph » et libéra son peuple de ses parasites étrangers.

L'histoire d'Osarsiph est aussi clairement apparentée à celle d'Akhenaton.

1. L'hérésie d'Amarna eut lieu entre le règne d'Amenhotep III (père d'Akhenaton) et l'accession au trône de Ramsès I, le fondateur de la 19^e dynastie.
2. Les deux pourraient même avoir été parents comme grand-père et petit-fils, bien que la fondation d'une nouvelle dynastie indique que cette parenté ne pouvait être que matrilinéaire.
3. En tous cas, la restauration des anciens dieux eut lieu sous le règne d'un petit-fils connu d'Amenhotep, c'est-à-dire Toutankhamon (dont le nom fut plus tard supprimé avec celui d'Akhenaton).

4. Il est aussi significatif qu'il n'y ait pas de mention du fils d'Amenhotep, puisque le fils d'Amenhotep III était Akhenaton le « proscrit ».
5. Osarsiph était un prêtre d'Héliopolis, un centre du culte du soleil, et la religion d'Aton d'Akhenaton porte des traces de la théologie solaire d'Héliopolis.
6. Le mouvement vers Avaris correspond au départ d'Akhenaton de Thèbes pour aller fonder sa nouvelle capitale Akhnaton.

L'association avec la lèpre appelle quatre choses à l'esprit :

1. la peste qui commença à la fin du règne d'Akhenaton
2. les grotesques représentations d'Akhenaton et de sa famille – dont certaines étaient encore visibles pour les voyageurs sur la stèle de fondation martelée de sa capitale désertée
3. le sens métaphorique des lépreux comme des parias
4. Pour les fidèles d'Osarsiph, leur statut de parias fut renforcé par son propre commandement qu'ils seraient désormais un peuple qui resterait à part.

Après la fin de l'hérésie d'Amarna, il serait naturel de se représenter Akhenaton régnant sur une colonie de lépreux s'adonnant à des sacrilèges et des abominations systématiques. Même la période de 13 ans est à peu près exacte, puisque Akhenaton fut la capitale pendant les 12 dernières années du règne d'Akhenaton, plus le règne des deux successeurs éphémères Nefernéferouaton [fille d'Akhenaton, NDT] et Sémenkharé, jusqu'au retour à Thèbes sous Toutankhamon. Assmann identifie d'autres chevauchements entre les versions égyptienne, grecque et romaine du récit de l'exode :

1. Hécatée d'Abdère (grec, IV^e siècle av. J.-C.)
2. Lysimaque (grec, II^e siècle av. J.-C.)
3. Chérémon (égyptien, I^{er} siècle av. J.-C.)
4. Pompeius Trogus (romain, I^{er} siècle av. J.-C.)
5. Atrapanus (juif, II^e siècle av. J.-C.)
6. Tacite (romain, I^{er}-II^e siècles apr. J.-C.)
7. Apion (égyptien, I^{er} siècle apr. J.-C.)
8. Strabon (grec, I^{er} siècle av. J.-C.).

En tout, il y a plus d'une douzaine de tels récits, qui parlent toujours de l'expulsion des Juifs et les associent à la maladie, à la subversion, à la misanthropie, et à la création d'une religion par l'« inversion normative », signifiant la profanation de tout ce que les Égyptiens tenaient pour sacré.

En passant en revue cet ancien *consensus gentium* [= consensus non-juif] sur les Juifs, Assmann évite assez absurdement la question de la vérité, affirmant qu'on n'a ici affaire qu'à des souvenirs : « L'image du Juif comme l'ennemi religieux *par excellence* – comme athée, iconoclaste, criminel sacrilège – se révèle être une question non d'expérience, mais de souvenirs, c'est-à-dire le retour des souvenirs refoulés d'Akhenaton » (p. 43).

En d'autres mots, aucun de ces auteurs sur une étendue de cinq siècles n'a jamais vu un Juif faire quelque chose de mal, quelque chose qui confirmerait leur réputation d'être un peuple exceptionnellement haineux et dangereux. Aucun d'entre eux n'avait non plus jeté un œil sur les écritures juives, qui sont un long récit d'intrigues, de crimes, et de haines amoureusement entretenues et

luxueusement atténuées. Non, la seule base historique pour la mauvaise réputation des Juifs était les crimes d'Akhenaton, qui fut oublié par l'histoire et seulement vaguement conservé dans le mythe.

Assmann va jusqu'à suggérer qu'au XIV^e siècle de l'ère chrétienne, quand les Juifs furent accusés de subvertir un royaume chrétien au nom du roi musulman de Grenade en s'alliant avec des lépreux, ce n'est pas une bonne raison pour demander : « Qu'est-ce qui se passe avec les Juifs et les lépreux ? ». Non, cela aussi était simplement l'écho distant des crimes d'Akhenaton (p. 44).

Le fait qu'Assmann se sente obligé de trouver des excuses aussi risibles aux anciens Juifs est bien sûr la preuve que nous vivons encore sous l'ombre de la haine et de l'intolérance juives aujourd'hui.

Assmann change ensuite de sujet et passe au cosmothéisme antique. Quand les anciens polythéistes rencontraient d'autres religions, ils ne les regardaient pas comme fausses simplement parce qu'elles différaient de la leur. Au contraire, ils cherchaient à établir des correspondances entre les différentes religions, permettant une « traduction » et une compréhension mutuelles.

Mais de même que les langues sont mutuellement traduisibles parce qu'elles se réfèrent à une réalité commune, les anciens polythéistes pouvaient établir un lien entre les religions seulement par la supposition que celles-ci étaient des manières différentes de se référer à un ordre divin commun.

1. Des religions différentes peuvent être attachées à des peuples différents, mais l'ordre divin est *absolu*.
2. Les différentes religions sont nombreuses, mais l'ordre divin est *un*.
3. Puisque les noms divins sont nombreux et relatifs, l'absolu est *au-delà de tous les noms*.
4. Puisque toutes les formes de manifestation sont relatives, l'absolu est *caché*.

Comment l'absolu caché est-il lié au monde de la manifestation ? Il est sa cause et son créateur – pas un créateur transcendant, comme le Dieu juif, mais un créateur immanent qui occupe, imprègne et soutient le monde de la pluralité comme l'âme le fait avec le corps. Dieu est ainsi à la fois un et tout – en grec « *hen kai pan* ». Ainsi le tout peut être nommé « dieu ou la nature » – en latin « *deus sive natura* » – selon qu'on se focalise sur son aspect caché, créatif, absolu et unitaire (dieu), ou sur son aspect manifeste, créé, relatif et divers (la nature).

Assmann donne deux exemples de la vision cosmothéiste dans l'antiquité tardive. D'abord, il y a la prière de Lucius à Isis dans le livre **11 de l'Âne d'Or d'Apulée** et la réponse de la déesse, où tous deux énumèrent les noms par lesquels la Reine du Ciel est appelée par les différents peuples du monde. Mais elle affirme que son « vrai nom » (*verum nomen*) est Isis, s'arrêtant ainsi juste avant un « un » innommable – qui serait aussi, bien sûr, au-delà de la distinction entre dieu et déesse. Bien qu'Apulée présente le culte d'Isis syncrétique de l'antiquité tardive, Assmann montre à nouveau qu'un tel syncrétisme a d'authentiques sources égyptiennes, citant utilement un texte égyptien du Ve siècle avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire avant la conquête macédonienne.

Le second exemple est l'idée de l'Antiquité tardive de l'« Etre Suprême », qui englobe tous les êtres divins mais qui est le plus souvent appelé par les noms des différentes déités souveraines, principalement Zeus, Sérapis, Hélios... et Yahvé

(Iao). Ce geste œcuménique envers le Dieu juif, bien sûr, ne fut pas rendu par les Juifs, qui le perçurent à juste titre comme une négation indirecte de l'une des caractéristiques essentielles de Yahvé, à savoir sa prétention à être le seul vrai Dieu. Ainsi l'Etre Suprême synchrétique n'était Yahvé que de nom.

Bien que les idées cosmothéistes soient principalement connues par des textes de l'antiquité tardive gréco-romaine, Assmann montre qu'elles sont une transmission exacte d'idées égyptiennes beaucoup plus anciennes. Sous la forme du Corpus Hermeticum, elles revinrent en Europe au XVe siècle avec les écrits de Platon, contribuant à provoquer la Renaissance. Aux XVIIe et XVIIIe siècles, elles furent associées au déisme et au panthéisme de Baruch Spinoza et eurent une immense influence sur les Lumières et le Romantisme.

Il est étrange qu'Assmann fasse suivre son résumé des anciens récits de l'exode par une discussion du cosmothéisme. Pourquoi ces sujets sont-ils placés dans le même chapitre ? A la fin du chapitre, cependant, Assmann explique qu'une compréhension du cosmothéisme donne de très bonnes raisons de comprendre pourquoi « le pouvoir antagoniste des contre-religions comme le judaïsme et le christianisme indignait tant les intellectuels païens » (p. 54).

Le monothéisme était regardé avec horreur parce qu'il frappe à la racine des plus grands accomplissements intellectuels et politiques de l'antiquité païenne : le cosmothéisme et ses implications pratiques, c'est-à-dire le pluralisme religieux et la loi internationale.

Parce que les différentes religions se réfèrent toutes au même ordre divin, toutes peuvent être respectées. Elles sont toutes vraies, dans la mesure où elles se réfèrent à la même vérité. Elles se réfèrent simplement à la même vérité par des manières différentes, de même que des langues différentes utilisent des mots différents pour désigner les mêmes réalités. Ces manières différentes d'approcher la réalité divine ne sont pas, cependant, « simplement humaines ». Elles aussi sont des expressions de la créativité divine, s'accommodant de la pluralité de différents peuples et types – qui sont aussi des expressions de la créativité divine. Ainsi les Anciens ne « toléraient » (subissaient) pas simplement le pluralisme religieux comme un mal nécessaire. Ils pouvaient l'accepter comme un bien positif.

Les principales implications pratiques de l'ancien cosmothéisme sont la tolérance religieuse et la loi internationale, puisque l'idée d'un ordre divin commun peut unir et harmoniser les peuples même si des religions et des nations différentes les divisent et les opposent. Le monothéisme biblique, par contre, nie la véracité des autres religions et cherche à les supprimer. Et puisque le monothéisme biblique ne reconnaît pas d'ordre divin commun soutenant toutes les religions, il ne peut pas faire appel à cet ordre comme fondement des accords internationaux. Bien sûr, cet ordre n'est pas le seul fondement possible pour de tels accords, mais il aida certainement des peuples différents à établir des relations amicales dans une époque de guerres et de conflits presque universaux. Cet ordre divin n'est pas, par exemple, le même que l'idée de loi naturelle ou de droit naturel, mais ils sont analogues. Pour l'islam, qui ne reconnaît pas les idées du droit naturel, la paix ne peut venir que par la soumission à la loi islamique (conversion ou dhimmitude).

Ainsi, après avoir blâmé Akhenaton et absout les Juifs pour l'antisémitisme, Assmann explique pourquoi les anciens polythéistes avaient de bonnes raisons de

craindre le monothéisme biblique. C'est un motif habituel chez Assmann : il désavoue catégoriquement les conclusions sémitiquement incorrectes tout en rassemblant froidement des arguments hermétiques allant dans ce sens.

Notes sur Moïse l'Égyptien, Partie 2

Greg Johnson

Note de l'Auteur :

A cause des réponses positives – online tout comme offline – à ma **première série de notes**, j'ai décidé de continuer les séries jusqu'à ce que j'aie terminé *Moïse l'Égyptien*. Ensuite nous discuterons les livres ultérieurs d'Assmann : *The Price of Monotheism*, *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*, *Religio Duplex: How the Enlightenment Reinvented Egyptian Religion*, et le livre à paraître *From Akhenaten to Moses: Ancient Egypt and Religious Change*. J'ai décidé de nommer ce projet le Assmann Seminar, bien que dans le futur j'étendrais peut-être cette étude pour traiter d'autres auteurs liés à ce sujet.

Dans le chapitre 3 de *Moïse l'Égyptien*, Jan Assman passe de l'antiquité au XVII^e siècle, examinant les écrits de l'hébraïste anglais John Spencer (1630-1693) et du Platonicien de Cambridge Ralph Cudworth (1617-1688), qui parvinrent tous deux à reconstruire des éléments authentiques du rituel et de la théologie des Égyptiens sans aucune connaissance de la langue égyptienne, en se basant entièrement sur des lectures habiles de sources bibliques et gréco-romaines. La Bible affirme que Moïse fut éduqué dans la sagesse ésotérique des Égyptiens, et Spencer et Cudworth visaient à la dévoiler.

Au XV^e siècle, un intérêt renouvelé pour la religion égyptienne fut suscité par la réintroduction de deux ouvrages datant de l'antiquité tardive : le Corpus Hermeticum (une collection de textes grecs et latins des I^{er} et II^e siècles de l'ère chrétienne censés révéler des éléments de la théosophie de l'ancienne Egypte) et le *Hieroglyphica*, un traité excitant mais principalement faux sur les hiéroglyphes attribué à Horapollon, un prêtre égyptien du V^e siècle de l'ère chrétienne dont le temple consacré à Isis et Osiris fut détruit par les chrétiens, qui le forcèrent sous la torture à se « convertir » au christianisme.

Les textes hermétiques étaient censés présenter la sagesse ésotérique des très anciens Égyptiens, avant l'époque de Moïse. Mais en 1614, le classiciste Isaac Casaubon (1559-1614) prouva que le Corpus Hermeticum était un produit de l'antiquité gréco-romaine. C'était une tâche facile et assez évidente, bien sûr, puisque les textes hermétiques sont écrits en grec et en latin. Mais même si les idées contenues dans ces textes pouvaient être beaucoup plus anciennes que leur présentation grecque et latine, Casaubon mina cependant la conviction très répandue que les textes hermétiques contenaient des doctrines datant d'avant Moïse.

Au XVII^e siècle, cependant, John Spencer et Ralph Cudworth reprirent tous deux la tâche de reconstruction de la religion égyptienne, Spencer se concentrant sur ses aspects rituels exotériques, et Cudworth sur ses enseignements théologiques et philosophiques ésotériques. En se basant sur sa reconstruction de la théosophie

égyptienne, Cudworth montra d'une manière très convaincante que le Corpus Hermeticum contient les mêmes doctrines.

L'aspect le plus excitant de ce chapitre est que Assmann, l'un des plus grands égyptologues de notre époque, affirme réellement que Spencer et Cudworth et leurs nombreuses sources de l'antiquité tardive avaient fondamentalement raison. Même s'ils n'avaient aucune connaissance de la langue égyptienne, leurs vues correspondent étroitement aux textes égyptiens de grande antiquité, prouvant l'existence d'une authentique tradition qui véhicula les enseignements théosophiques de l'Ancienne Egypte à travers l'antiquité gréco-romaine, parvenant jusqu'au monde moderne.

Dans cette série de notes, je vais traiter de Spencer. Dans la série suivante, je discuterai de Cudworth.

John Spencer était un hébraïste anglais et Maître du Corpus Christi College, Cambridge. En 1685, il publia un ouvrage en trois volumes, *De Legibus Hebraeorum, Ritualibus et earum Rationibus* (Les Lois et Rituels hébraïques, et leur raison d'être). L'approche de Spencer pour comprendre la loi rituelle était historique. D'après l'enseignement chrétien, les premiers Dix Commandements étaient de valeur éternelle, mais les 603 commandements qui les suivirent concernaient l'Ancienne Alliance et furent donc suspendus par la Nouvelle Alliance du Christ. Spencer, par conséquent, se sentait le droit d'expliquer la loi rituelle en la relativisant d'après son contexte historique. En faisant cela, Spencer créa un ouvrage qui ouvrit la voie à l'égyptologie moderne et à la religion comparative et reconstruisit de manière précise des éléments de la religion égyptienne. Assmann dit aussi que Spencer anticipa l'idée de **Johann Gottfried von Herder** selon laquelle des accomplissements culturels particuliers doivent être compris selon le « *Zeitgeist* » [= « esprit du temps »] historico-culturel global, forgeant même l'équivalent latin *genius seculi* (p. 71).

La thèse de Spencer était que la loi rituelle des Hébreux venait des Anciens Egyptiens de deux manières.

1. Beaucoup de lois rituelles furent atteintes par l'« inversion normative » de la religion égyptienne, signifiant que les Juifs profanèrent simplement ce que les Egyptiens tenaient pour sacré, par exemple en sacrifiant des béliers (l'animal sacré d'Amon) et des taureaux (l'animal sacré d'Osiris).
2. Certains matériels rituels, tels que l'Arche d'Alliance, les *cherubim*, et la plaque pectorale du Grand Prêtre, furent simplement adaptés d'après les Egyptiens.

Assmann dit que l'approche de Spencer fut influencée par le philosophe juif médiéval Moïse Maimonide (1135-1204), qui dans son *Guide des Égarés* chercha à offrir une explication rationnelle de la loi rituelle hébraïque en l'opposant à celle des « Sabéens » païens, nom historique d'un peuple peu connu présenté par Maimonide comme une religion polythéiste pré-mosaïque fictionnelle, dont Maimonide construisit les principes en prenant la loi juive comme une inversion normative de la loi sabéenne. Spencer remplaça les Sabéens comme « type idéal » du polythéisme par les Egyptiens historiques.

Assmann donne trois exemples de l'interprétation par Spencer de la loi rituelle hébraïque comme des inversions normatives des rites égyptiens :

1. Le sacrifice de l'agneau pascal est une profanation de l'animal sacré d'Amon, le bélier. La première version connue de cette interprétation se trouve dans Tacite.
2. L'interdiction de « cuire le chevreau dans le lait de sa mère » fut basée sur l'inversion normative d'un rite de fertilité appliquant précisément ce rituel. On ne sait pas clairement s'il y avait réellement une version égyptienne de ce rite, mais une version existait en Espagne. Les chevreaux étaient cuits dans le lait non pour être mangés, mais en vue de verser le lait sur les arbres et la terre pour favoriser la fertilité.
3. L'interdiction des lamentations en offrant les premiers fruits de la moisson à Dieu se réfère au rite égyptien de lamentation d'Osiris, le dieu dont la mort fertilisait la terre, qui ressuscitait dans les récoltes, et dont on doit se souvenir dans la moisson.

D'après Spencer, le principal but de ces inversions normatives de la loi rituelle n'était pas simplement le désir de profaner les rites égyptiens par haine, mais plutôt de construire une identité nationale nouvelle et distincte en brisant les liens des Israélites avec l'Égypte. La force de ces liens est indiquée par l'épisode du Veau d'Or, qui était une image du Bœuf Apis, l'animal sacré d'Osiris. Moïse non seulement détruisit le Veau d'Or, mais ordonna le massacre de 3.000 de ses adeptes – n'incluant pas son frère Aaron, qui avait fabriqué le veau. Puis vint la loi rituelle, avec ses inversions normatives des rites égyptiens.

Cependant, la loi rituelle contient encore des éléments égyptiens tels que l'Arche d'Alliance et les *cherubim*, que Spencer interpréta correctement comme modelés sur un cercueil égyptien, ce qui était une hypothèse inspirée parce qu'il n'avait probablement jamais vu de cercueil correspondant à la description de l'Arche. L'Arche et ses *cherubim* sont souvent représentés comme suit :



Ci-dessous le sarcophage de Toutankhamon, enveloppé des ailes protectrices de quatre déesses tutélaires :



Spencer est ingénieux en expliquant pourquoi la loi rituelle inverse certains rites égyptiens tout en en préservant d'autres. Il illustre son approche fondamentale en citant Isidore de Pelusium (Ve siècle EC) : « ...il n'y a qu'un unique législateur de l'Ancien tout comme du Nouveau Testament, qui donna les lois sagement et en respectant les circonstances temporelles » (cité dans Assmann, pp. 70-71). La loi rituelle doit être comprise en relation avec les circonstances historiques. L'inversion normative fut appliquée aux traits essentiels de la religion égyptienne, c'est-à-dire les dieux, afin de détourner les Israélites de ceux-ci. Mais pour rendre la nouvelle religion visible et intelligible pour le peuple, il était permis de conserver certains signes extérieurs égyptiens, convenablement traduits dans le nouveau contexte. Les deux approches semblent sages à la lumière du contexte historique et du but ultime de la législation de Moïse.

L'un des principaux concepts de Spencer est l'« adaptation ». L'idée de base est que notre réceptivité aux idées est conditionnée par notre situation historique, notre niveau de connaissance, nos facultés innées, etc. Ainsi, si nous souhaitons communiquer un enseignement, nous devons l'« adapter » à notre audience. L'adaptation peut avoir lieu « horizontalement », entre des cultures, un processus que Spencer appelle « réception » et « traduction » d'une culture à une autre. Et l'adaptation peut impliquer le processus « vertical » d'« enculturation », par lequel des vérités objectives (incluant des révélations divines) deviennent intelligibles à un peuple en prenant des formes culturelles existantes. Avec l'Arche et les *cherubim*, la nouvelle religion s'adapte au peuple, « enculturant » son message dans une forme concrète qui est « traduite » à partir de la culture égyptienne.

L'idée de l'adaptation culturelle/historique des idées conduit tout naturellement à la notion que la loi rituelle hébraïque a deux significations : une signification intérieure, qui est vraie en soi, et une signification extérieure, qui est adaptée à l'époque et aux circonstances. La signification intérieure est intellectuelle, l'extérieure est plus adaptée aux sens et au domaine physique. Spencer affirme que la loi rituelle a deux significations :

1. La signification exotérique/charnelle est adaptée aux sens et au monde matériel et a le but temporel de guérir le peuple de l'idolâtrie, le séparant de l'Égypte, et annonçant une identité et une conscience nationales distinctes.
2. La signification ésotérique/spirituelle est de transmettre des vérités universelles à ceux qui sont capables de les comprendre.

Les Juifs tout comme les Chrétiens acceptent l'idée que la loi a une signification intérieure.

1. Les Juifs affirment que la signification intérieure de la loi consiste en « vérités célestes » concernant le ciel.
2. Les Chrétiens affirment que la signification intérieure de la loi, et de l'Ancien Testament en général, consiste en préfigurations de la vie de Jésus.

Spencer suggère que les significations intérieures de la loi incluent :

1. « des images de choses célestes » (« vérités célestes » juives)
2. « certains secrets philosophiques »
3. « des images des mystères évangéliques »
4. « des secrets moraux »
5. « des secrets historiques qui pourraient être cachés sous l'apparence de rites mosaïques » (cité à la p. 78)

Spencer cite l'historien chrétien Eusèbe de Césarée (III^e au IV^e siècle de l'EC) :

« Moïse ordonna à la plèbe juive de pratiquer tous les rites qui étaient inclus dans les paroles de leurs lois. Mais il souhaitait que les autres, dont l'esprit et la vertu étaient plus forts puisqu'ils étaient libérés de cette forme extérieure, s'accoutument à une philosophie plus divine et supérieure à l'homme ordinaire, et pénétrant avec l'œil de l'esprit dans la signification supérieure des lois. » (p. 78)

Spencer affirme que ce double exposé de la vérité est d'origine égyptienne, et il offre à l'appui des citations de Plutarque, Origène et Clément d'Alexandrie.

Plutarque : « Les rites sacrés [des Egyptiens] n'instituent rien de contraire à la raison, rien de fabuleux, rien qui sente la superstition, mais ils contiennent dans leurs recoins une certaine doctrine éthique et utile d'aperçus philosophiques ou historiques. » (p. 78)

Clément : « ...tous les théologiens, barbares et grecs, dissimulaient les principes de la réalité et ne transmettaient la vérité qu'au moyen d'énigmes, de symboles, d'allégories, de métaphores, et de tropes et de figures similaires. » (p. 79)

Spencer conclut donc qu'il est approprié « de soutenir que Dieu donna aux Juifs une religion qui n'était charnelle que dans son frontispice mais divine et merveilleuse dans son intérieur, afin d'adapter ses institutions au goût et à l'usage de l'époque de crainte que sa Loi et son culte ne semblent manquer de toute chose transmise au nom de la sagesse ». (p. 79)

Spencer déclare aussi : « Les Egyptiens indiquaient le logos vraiment sacré, qu'ils gardaient dans le sanctuaire le plus profond de la Vérité, par ce qu'ils appelaient

adyton, et les Hébreux au moyen du rideau [le voile du temple]. Par conséquent, en ce qui concerne la dissimulation, les secrets des Hébreux et des Egyptiens sont très similaires les uns aux autres » (p. 79). C'est une déclaration très ambiguë, car si les secrets sont « très similaires » seulement dans la mesure où cela « concerne la dissimulation », cela laisse ouverte la possibilité que des secrets très différents soient dissimulés.

Mais le langage de Spencer laisse entendre que les secrets sont peut-être très similaires. Peut-être même identiques. En d'autres mots, une autre forme de la thèse de l'« unité transcendante des religions ». Cette idée fut promue par les lecteurs de Spencer au XVIIIe siècle, de nouveau avec le but de saper l'intolérance du monothéisme biblique. Mais elle se fonde sur la même incohérence intellectuelle que d'autres tentatives pour faire entrer le monothéisme biblique dans un pluralisme plus grand et plus tolérant : on ne peut affirmer que la religion juive est la même que la religion égyptienne qu'en rejetant comme fausse la prétention du Dieu juif à être le seul vrai Dieu.

Notes sur Moïse l'Égyptien, Partie 3

Note de l'auteur :

Le texte suivant complète mes notes sur le chapitre 3 du livre de Jan Assmann, *Moïse l'Égyptien*.

Bien que le chapitre 3 de *Moïse l'Égyptien* soit intitulé « Avant la Loi : John Spencer comme égyptologue », le dernier quart du chapitre est consacré à Ralph Cudworth (1617–1688), l'un des collègues de Spencer à Cambridge et un membre important des Platoniciens de Cambridge.

D'après les *Actes* 7:22, « Moïse fut éduqué dans toute la sagesse des Egyptiens ». Mais qu'était cette sagesse ? Assmann suggère que la reconstruction de l'ancienne religion égyptienne par Spencer pouvait se concentrer sur des rituels religieux publics, par opposition à la « théologie occulte », parce que Cudworth avait déjà publié une reconstruction plausible de cette théologie dans son *True Intellectual System of the Universe* [Vrai Système Intellectuel de l'Univers], qui était paru en 1678.

Le but de Cudworth était la réfutation de l'athéisme et du matérialisme. D'après Assmann, la cible de Cudworth était le panthéisme de Baruch Spinoza, bien qu'Assmann reconnaisse que Cudworth ne mentionne pas le nom de Spinoza (p. 80). L'affirmation d'Assmann semble cependant improbable, puisque l'*Ethique* de Spinoza, qui présente son panthéisme, fut publié en 1677, seulement un an avant la publication du *True Intellectual System of the Universe*, qui est un ouvrage long et complexe de plus de 1.500 pages, dont la genèse précéda sûrement la publication de l'*Ethique*.

(Scandaleusement, le *True Intellectual System of the Universe* n'est disponible dans aucune édition moderne. S'il existe quelque part un spécialiste qui aimerait réaliser une telle édition, s'il vous plaît contactez-moi. Un tel livre n'est pas destiné à Counter-Currents, bien sûr, mais j'ai des contacts dans le monde de l'édition et j'aimerais aider à rééditer Cudworth.)

Dans l'*Ethique*, Spinoza identifie Dieu et la nature, disant que les termes sont interchangeables (« Dieu ou la nature » – *deus sive natura*). L'affirmation selon laquelle Dieu est la nature peut être interprétée comme divinisant la nature, ou comme profanant Dieu. Elle nie certainement l'existence du créateur biblique transcendant. Bien que les chrétiens tout comme les athées interprètent le panthéisme de Spinoza comme étant simplement une forme déguisée de matérialisme athée, Spinoza niait qu'il considérât Dieu/nature comme équivalent à la matière, mais affirmait plutôt que Dieu/nature est simplement la « substance » – ce qui existe indépendamment – et que la matière est simplement un *mode* de substance.

Particulièrement dans l'Allemagne du XVIII^e siècle, Spinoza était lu comme divinisant la nature, pas comme matérialisant Dieu, par des hommes comme Goethe, qui avait un authentique sentiment religieux libéré de l'orthodoxie biblique. Selon ce genre de lecture, le spinozisme est à peu près cohérent avec les vues de Cudworth.

D'après Assmann, la thèse de Cudworth est que le « Vrai Système Intellectuel de l'Univers » est un « monothéisme primordial, commun à toutes les religions et à toutes les philosophies, incluant l'athéisme lui-même » (p. 81). Cudworth appuie cette affirmation par des citations exhaustives tirées des sources classiques. Cudworth souhaite montrer que l'idée d'un Dieu suprême est entièrement naturelle, et non le produit d'une fantaisie idiosyncratique ou d'une pieuse fraude.

Cudworth distingue entre « les dieux non-fabriqués et existant par eux-mêmes » – Spinoza nommait « substance » ce qui est non-fabriqué et existant par soi-même, et l'identifiait à Dieu/nature – et « les dieux natifs et mortels » – c'est-à-dire les dieux qui sont relatifs à des sociétés particulières et qui ont le statut d'êtres créés et finis d'ordre supérieur. Cudworth affirme qu'aucun peuple ancien ne prétendit jamais qu'existe une pluralité de « dieux non-fabriqués et existant par eux-mêmes ». Au contraire, ils pensaient qu'il existe un seul dieu non-fabriqué et existant par lui-même, qui crée tous les êtres – incluant les « dieux natifs et mortels ». Cudworth affirme que cela est vrai pour le polythéisme grec tardif (d'Hésiode à Julien), les oracles sibyllins, le zoroastrisme, les oracles chaldéens, et l'orphisme (Cudworth accepte le « bi-théisme » ou dualisme, par ex. le marcionisme et le manichéisme, qui postulent deux principes ultimes, un bon et un mauvais – le mauvais ne provenant pas du bon). Cudworth résume sa thèse en affirmant : « la généralité des Païens helléniques reconnaissait *Une seule Déesse Universelle et englobant-tout*, [l']*Un* qui était *Tout* ».

L'idée que Dieu est « Un et Tout » (la formule grecque *Hen kai Pan*) est différente de la vision biblique, qui affirme que Dieu est un mais pas identifiable au tout. Le cosmos est créé par Dieu et soutenu par Dieu, mais aussi séparé de Dieu. L'enseignement païen est que dans notre nature la plus profonde nous ne faisons qu'un avec Dieu. L'enseignement biblique est que dans notre nature la plus profonde nous sommes des nullités, soutenus dans l'existence par la seule volonté d'un Dieu séparé.

Cudworth consacre environ 50 pages du *True Intellectual System of the Universe* aux Egyptiens. Il distingue entre deux théologies égyptiennes, la « Vulgaire et Fabuleuse » et l'« Occulte et Obscure ». La théologie vulgaire et

fabuleuse est la religion populaire des masses, qui est centrée sur le culte des dieux natifs et créés, alors que la théologie occulte et obscure est un enseignement ésotérique « dissimulé au Vulgaire et communiqué seulement aux Rois, et aux Prêtres et à d'autres qui en étaient jugés dignes » (p. 82).

Cudworth établit cette distinction avec des citations provenant de :

1. Origène (184/185–253/254 EC) : « Celse, dis-je, *fait comme si un tel Etranger en Egypte*, qui aurait conversé seulement avec ces Idiots, et n'aurait aucunement été instruit par les Prêtres, dans leurs Mystères Occultes et Obscurs, pouvait se vanter de tout savoir sur la Théologie égyptienne . . . *Ce que nous avons maintenant affirmé* (dit-il) *concernant la différence entre les Sages et les Idiots parmi les Egyptiens, on pourrait en dire la même chose des Perses, chez qui les Rites Religieux sont accomplis Rationnellement par ceux qui sont ingénieux, alors que le Vulgaire superficiel ne voit dans leur observation rien de plus que le Symbole ou la Cérémonie externes. Et la même chose est également vraie pour les Syriens et les Indiens et toutes ces autres Nations, qui ont par ailleurs leur Fable Religieuse, un enseignement et une Doctrine* » (p. 83).
2. Clément d'Alexandrie (v. 150–v. 215 EC) : « *Les Egyptiens ne révèlent pas leurs Mystères Religieux immoralement à tous, ni ne communiquent la connaissance des choses divines au Profane, mais seulement à ceux jugés les mieux qualifiés pour celles-ci, selon leur naissance et leur Education* » (ibid.).
3. Plutarque (v. 46–120 EC) : « *Quand parmi les Egyptiens il y a un Roi choisi dans l'Ordre Militaire, il est immédiatement amené devant les Prêtres, et par eux instruits dans cette Théologie Occulte, qui dissimule les Mystérieuses Vérités sous d'obscures Fables et Allégories. C'est pourquoi ils placent des Sphinx devant leurs Temples pour signifier que la Théologie théorique contenait une certaine Sagesse Occulte et Enigmatique en elle.* » (ibid.)

D'après Cudworth, les Egyptiens rendaient leur théologie occulte publique, mais la gardaient cachée en utilisant des allégories et des hiéroglyphes. Cudworth affirme que la théologie occulte des anciens Egyptiens est la doctrine d'une déité suprême qui est à la fois un et tout.

Cudworth défend cette thèse contre deux objections.

D'abord, il y a l'affirmation du néo-platonicien Porphyre (v. 234–v. 305 EC) que la théologie occulte des Egyptiens était le culte du soleil et des planètes en tant qu'êtres matériels. Cudworth réfute cela en faisant appel à l'autorité du néo-platonicien Jamblique (245–v. 325 EC), mais l'idée de la déification du soleil matériel et des corps planétaires rappelle le monothéisme solaire d'Akhenaton, ce qui amène la curieuse possibilité que l'innovation religieuse d'Akhenaton ait pu être une simple tentative de rendre exotérique un enseignement ésotérique (nous revisiterons ce thème dans des notes ultérieures).

Ensuite vient l'affirmation que les Egyptiens étaient de véritables polythéistes, signifiant qu'ils croyaient en une pluralité de dieux non-crésés et indépendants. Pour contester cette affirmation, Cudworth utilise le Corpus Hermeticum pour affirmer que « Hermès Trismégiste ou les Prêtres égyptiens, dans leur Théologie Occulte et Vraie, reconnaissaient en réalité *Un seul Numen Suprême et Universel* »

(p. 85). Comme cela est mentionné dans ma dernière série de notes, Cudworth accepte l'argument avancé par Isaac Casaubon (1559–1614) selon lequel les textes hermétiques sont des produits de l'antiquité tardive. Mais il affirme qu'ils contiennent néanmoins une sagesse égyptienne authentique parce qu'ils furent écrits « avant que le Paganisme Egyptien et sa Suite de Prêtres ne soient éteints » (p. 85).

Cudworth trouve aussi confirmation de cette thèse dans un certain nombre de sources grecques et romaines venant de l'antiquité tardive :

1. Le *Sur Isis et Osiris* de Plutarque, la meilleure source sur la religion égyptienne disponible à l'époque, affirme à plusieurs reprises que les Egyptiens appelaient leur dieu suprême « le premier dieu » et le décrivaient comme « une *Déité Obscure et Cachée* » (p. 85).
2. Horapollon (Ve siècle EC) affirme que les Egyptiens reconnaissaient « un *pantokrator et kosmokrator, un Etre Omnipotent qui était le Gouverneur du Monde entier* », symboliquement représenté comme un serpent (pp. 85–86). Horapollon explique aussi le concept égyptien de Dieu comme étant « un *Esprit se diffusant dans le Monde, et imprégnant intimement toutes choses* » (p. 87). Ce Dieu est différent du Dieu biblique qui demeure séparé de toutes choses. La déité égyptienne réussit néanmoins à rester une. Encore une fois, elle est le « Un et Tout », intégrale mais omniprésente.
3. Eusèbe (260/265–339/340 EC) affirme que cet « Etre premier et le plus divin ... est *Symboliquement représenté par un Serpent ayant la tête d'un Faucon* ». Eusèbe mentionne que cet être est appelé « Knepf », dont Assmann mentionne que c'est « une traduction très exacte » du nom de « la première forme » du dieu suprême égyptien Amon, « le caché » (p. 86).
4. Jamblique affirme qu'Amon est « l'Intellect Démonique, et Président de la Vérité, puisqu'avec la Sagesse il procède à la Génération, et produit dans la lumière, les Pouvoirs Secrets et Invisibles des raisons cachées » (p. 86).
5. Damascius (458–après 538 EC) : « *Les Philosophes égyptiens qui ont été à notre époque, ont déclaré la vérité cachée de leur Théologie, ayant trouvé dans certains Ecrits égyptiens qu'il y avait d'après eux Un Principe de toutes choses, loué sous le nom de l'Obscurité Inconnue, et cela répété trois fois : Que cette Obscurité Inconnue est une Description de la Déité Suprême, qui est Incompréhensible* ». Damascius (ou bien est-ce Jamblique ?) est aussi cité comme disant qu'Amon signifie « ce qui est caché » – dont Assmann remarque que cela « est parfaitement exact » (p. 86).

La conclusion de Cudworth est que pour les Egyptiens, Amon n'était « pas seulement le nom de la *Déité Suprême*, mais aussi d'une Déité qui était *Cachée, Invisible et Incorporelle* » (p. 86).

Cudworth relie le dieu caché à la dénommée « image voilée de Saïs » dont parlent Plutarque et Proclus (412–17 avril 485 EC). La cité de Saïs dans le delta du Nil était le centre du culte de la déesse Neith depuis la période prédynastique. Durant la 26^e dynastie (v. 685–525 av. J.-C.), quand les Grecs classiques commencèrent à bien connaître l'Egypte, Saïs était la capitale. Neith était simplement un nom local de la déesse, et elle était fréquemment identifiée à Isis. Mais la déesse pouvait aussi représenter le divin dans son ensemble, particulièrement le divin dans son

aspect caché et mystérieux. D'après Plutarque, le temple de Neith portait l'inscription, « *Je suis tout ce qui a été, est, et sera, et mon Péplum ou Voile, aucun mortel ne l'a jamais enlevé* » (p. 86). Selon l'interprétation de Cudworth :

1. Neith est à la fois « Un et Tout » : elle est explicitement « tout ce qui est, fut, et sera ». Pourtant elle est plus que cela – cet excès, cette transcendance, ce réservoir caché de puissances est l'Un.
2. Le Un-et-Tout a des aspects visibles aussi bien qu'invisibles, d'où le voile.
3. Le voile – son enveloppe extérieure – est interprété comme étant la nature, le Tout – signifiant les nombreux êtres créés finis, incluant nous-mêmes – ce qui est manifeste pour nous.
4. Mais le divin n'est pas identique à la nature (simple panthéisme) : « la Déité ici décrite ne peut pas être le simple Monde Visible et Corporel Insensé et Inanimé, celui-ci étant tout Extérieur et Exposé à la Vue du Sens, et n'ayant rien de Caché ni de Voilé en lui » (p. 87).
5. La dimension voilée du divin est la source mystérieuse d'où la création émerge et dans laquelle elle retourne.
6. Cudworth soutient que la relation entre l'Un caché et le Tout perceptible est analogue à la relation entre l'âme et le corps. Il donne une citation de Jamblique qu'il tient comme équivalente à celle de Plutarque. Jamblique affirme qu'à Saïs le dieu unique déclarait qu'il « s'étend ou se diffuse dans le Monde entier » (p. 87).
7. La version de Proclus sur l'inscription de Saïs inclut l'affirmation que « *le Soleil fut le fruit ou le rejeton que je produisis* », une claire réfutation de l'idée selon laquelle les Egyptiens auraient considéré le soleil physique comme l'être suprême (p. 87).

L'inscription de Saïs clarifie donc la relation entre l'Un et le Tout : le Tout désigne le monde fini, manifeste. L'Un désigne la source cachée et infinie d'où provient le monde fini. L'Un imprègne le Tout comme l'âme imprègne le corps dans toutes ses parties, mais demeure néanmoins toujours Un.

D'après Assmann, c'est seulement après avoir utilisé les sources gréco-romaines pour appuyer l'idée que la théologie occulte des Egyptiens est « *Hen kai Pan* » que Cudworth se tourne alors vers le Corpus Hermeticum, rassemblant 23 passages « ...où cette idée de l'Un-et-Tout est exposée avec une grande clarté et d'une manière explicite. Il cite ces passages à la fois dans le latin ou le grec d'origine et dans sa belle traduction. L'effet de cette présentation de manifestes panthéistes accumulés sur un lecteur qui l'a suivi jusque-là est simplement irrésistible. 'Toutes les puissances qui sont en moi, louent l'Un et le Tout'. Il n'est pas étonnant que ces pages rayonnantes continuèrent à éclairer le sujet pendant plus d'un siècle. » (p. 88)

L'enthousiasme d'Assmann pour ces idées, comme celui de Cudworth, est clairement plus que de l'érudition ! Il manifeste un véritable sentiment spirituel.

Cudworth cite aussi une inscription romaine sur un autel à Isis : « A toi, un qui est tout, O déesse Isis » (p. 88). Concernant la discussion de Cudworth sur Sérapis, la combinaison syncrétique d'Osiris et du Bœuf Apis, qui était largement honoré dans l'antiquité tardive, Assmann affirme que les liturgies panthéistes de Sérapis incorporent le langage trouvé dans les textes égyptiens dès le début du XIII^e siècle

av. J.-C. (p. 89). (En plus de cela, Sérapis n'était pas simplement une création des Ptolémée. Il existe de preuves de leur existence avant leur règne.)

Le chapitre se conclut par une affirmation d'Assmann, l'un des principaux égyptologues de notre époque, affirmant que la « réhabilitation » par Cudworth de l'authenticité de la tradition hermétique est soutenue par l'égyptologie moderne : « Les textes hiéroglyphiques confirment les intuitions de Cudworth de toutes les manières qu'il aurait pu désirer » (p. 90).

Quelques notes de conclusion :

D'abord, Assmann désigne l'enseignement du *Hen kai Pan* par le nom de « panthéisme » aussi bien que par son terme préféré de « cosmothéisme ». « Panthéisme » vient de *pan* (tout) et de *theos* (dieu) et signifie l'identification de dieu avec la totalité de la nature. Un terme plus adéquat, bien sûr, serait « henkaipanthéisme » puisque dieu est à la fois « un et tout », mais un tel terme n'existe pas. Un autre terme, « panenthéisme » semble mieux adapté pour la théologie égyptienne, puisqu'il exprime à la fois l'identité du divin avec la nature et sa transcendance (le terme de panenthéisme semble contenir « *hen* », mais le « *en* » signifie en réalité « en », d'où « tout en Dieu » – et Dieu en tout, quant à cela).

Ensuite, Assmann cite les remarques de l'évêque George Berkeley sur la théologie égyptienne. Suivant Cudworth, Berkeley reconnaît que la tradition hermétique véhicule d'authentiques enseignements égyptiens. Il identifie aussi le Tout (*pan*) à Isis et à la « *nature naturée* » (la nature comme manifestation causalement conditionnée) et le Un (*hen*) à Osiris et à la « *nature naturante* » (la nature comme principe causalement actif). La distinction entre nature naturée [*natura naturata*] et nature naturante [*natura naturans*] vient de l'*Ethique* de Spinoza. Si pour Spinoza Dieu et la nature sont interchangeables, et la nature a deux aspects, *natura naturata* (Tout) et *natura naturans* (Un), alors pour Spinoza Dieu est Tout et Un. Il est donc facile de voir comment *Hen kai Pan* devint le mot d'ordre du Spinozisme tout comme de l'Hermétisme au XVIII^e siècle, ce qui est le sujet du prochain chapitre d'Assmann.

Critique de l'Age Axial par Jan Assmann

Dans son nouveau livre, *From Akhenaten to Moses: Ancient Egypt and Religious Change* [D'Akhenaton à Moïse : l'ancienne Egypte et le changement religieux] (Cairo: The American University in Cairo Press, 2014), l'égyptologue Jan Assmann dit que le concept d'Age Axial du philosophe Karl Jaspers n'est « pas une théorie mais un mythe scientifique » (p. 94).

D'après Jaspers, les siècles entre 800 et 200 avant l'ère chrétienne sont un tournant dans l'histoire du monde. Durant cet Age Axial, le monothéisme biblique et le zoroastrisme émergèrent au Moyen-Orient ; le bouddhisme et le jaïnisme émergèrent en Inde ; Homère et les premières écoles de la philosophie occidentale émergèrent en Grèce ; et le taoïsme, le confucianisme et d'autres écoles philosophiques émergèrent en Chine.

D'après Jaspers, ces mutations de conscience eurent lieu indépendamment l'une de l'autre, mais l'Âge Axial mit l'humanité sur le chemin d'une civilisation mondiale commune. La civilisation axiale était caractérisée par des termes décrivant un accroissement de « réflexivité, individualité, intériorité ..., distanciation vis-à-vis du monde, progrès dans l'abstraction et l'intellectualité, 'théorie', critique de la tradition, différenciation, concepts ou visions 'transcendants' » (p. 94). Les idées de l'Âge Axial prétendent aussi à une signification et à une validité mondiales ou universelles.

Les religions et les philosophies de l'Âge Axial sont encore avec nous aujourd'hui, alors que celles du monde pré-axial sont perdues. A cause de la discontinuité entre l'Âge Axial et ce qui existait avant, « le monde pré-axial sombra dans l'obscurité de l'inaccessibilité intellectuelle » (p. 79).

En tant que l'un des principaux égyptologues mondiaux, Assmann a tout intérêt à démanteler l'idée d'une discontinuité radicale entre les civilisations pré-axiales et axiales. Non seulement Assmann a montré que nous pouvons comprendre une grande part de *L'esprit de l'Égypte* – montrant que les anciens Égyptiens étaient bien moins « étrangers » et « primitifs » qu'on pouvait le penser – dans des livres comme *Moses the Egyptian* [Moïse l'Égyptien] et *Religio Duplex* [Religio Duplex : Comment les Lumières ont réinventé la religion des Égyptiens], mais il a aussi démontré d'une manière convaincante que les idées religieuses égyptiennes sont encore vivantes aujourd'hui, transmises par la tradition hermétique, depuis le monde gréco-romain jusqu'à notre époque.

Assmann ne nie pas que l'histoire de la pensée puisse être caractérisée en termes de relative réflexivité, individualité, intériorité, intellectualité, criticisme du mythe, etc. Mais il nie que ces traits aient émergé dans un unique Âge Axial. Il remarque aussi que ces changements ne sont pas irréversibles, bien que Jaspers dirait probablement que le national-socialisme allemand représenta une résistance contre la tendance axiale à une civilisation mondiale, une résistance qui est aujourd'hui aussi mondiale que la mondialisation elle-même.

Assmann dit que l'« axialité » doit être comprise dans le contexte de l'histoire de l'alphabétisation. Assmann affirme que l'écriture est d'abord limitée aux secteurs culturels dans lesquels elle fut originellement inventée, comme le travail d'archivage. Le second stade dans l'histoire de l'écriture est caractérisé par la production de textes littéraires circulant dans la culture tout entière. Ces textes succèdent à la mémorisation et à la transmission orale comme moyen de préservation et de propagation des plus profondes valeurs et de l'auto-compréhension de la culture. Ce processus émergea en Mésopotamie dans la dernière moitié du troisième millénaire avant J.-C. et en Égypte au début du second millénaire avant J.-C.

Assmann affirme que l'émergence de l'alphabétisation culturelle est un pas significatif vers l'« axialité », dans la mesure où elle coïncide avec l'émergence d'un sens de la différence entre l'âge présent et le passé, que les peuples antiques nommaient Âge d'Or, où les hommes demeuraient plus près des dieux, un âge vers lequel les hommes ultérieurs peuvent se tourner pour trouver des modèles de conduite. Avec le passage du temps les langues parlées évoluent, mais pas les

textes écrits. Parfois des dialectes littéraires et vernaculaires divergent tellement qu'ils deviennent, de fait, des langues différentes.

Ces deux processus ouvrent la voie à l'idée de « canon » culturel et textuel. Un canon littéraire ou religieux est un corps de textes qui, dès qu'il est créé, ne peut être altéré par addition ou par soustraction. Assmann divise la canonisation en formes primaire et secondaire, et affirme que les canons primaires sont encore « spécifiques à la culture » [*« culture-specific »*] et manquent donc « des aspirations mondiales typiques des mouvements axiaux » (p. 87). Les mouvements axiaux émergent avec la seconde forme de canonisation.

Hérodote est considéré comme le père de l'histoire, mais lui et Platon affirmaient que les Egyptiens avaient inventé l'histoire écrite. Quand l'histoire est mise par écrit, une distinction émerge entre les rapports écrits et oraux. L'histoire écrite est, en principe, supérieure, parce que les histoires orales sont plus susceptibles de présenter des trous de mémoire et des transformations dans la transmission. L'histoire écrite est donc essentielle pour la distinction axiale entre l'histoire critique et réfléchie, et le mythe, une distinction qui se reflète dans la distinction philosophique entre la vérité et l'opinion.

Comme l'histoire, la religion est aussi fondamentalement transformée par l'écriture, et pour Assmann, cette transformation est le cœur valable de l'idée d'Age Axial. Comme pour l'histoire, quand des textes religieux finirent par être mis par écrits, on proclama que l'écriture avait plus d'autorité que les traditions orales basées sur la mémoire. Mais les textes sacrés ne possèdent pas tous le même degré d'autorité, donc des distinctions doivent être faites entre les textes faisant autorité et les textes ne faisant pas autorité, et les versions plus ou moins exactes des textes faisant autorité. C'est la seconde forme de canonisation, où nous avons affaire à des textes affirmant offrir des vérités universellement valables concernant des questions d'importance absolue.

Comme le remarque Assmann :

« Toutes les religions mondiales – judaïsme, christianisme, islam, bouddhisme, jaïnisme, sikhisme, confucianisme, taoïsme – sont fondées sur un canon d'écritures sacrées qui codifie la volonté de leur fondateur et la vérité supérieure de sa révélation. Cette étape de canonisation fut inventée seulement deux fois dans le monde : avec les canons hébreux et les canons bouddhistes. » (p. 88)

Par religions mondiales, Assmann semble désigner les religions qui affirment être universellement vraies, pas les religions qui sont ouvertes à la totalité de l'humanité, car le judaïsme serait exclu selon ce critère. L'idée qu'un canon de textes sacrés est absolument et universellement vrai « changea le monde d'une manière vraiment 'axiale' » (p. 88), établissant « une nouvelle religion s'opposant à d'autres religions, incluant les propres religions du passé de la culture, qui sont alors exclues comme paganisme, idolâtrie, hérésie, et erreur » (pp. 88-89). Assmann suggère que :

« Certains éléments de ce pathos de distinction et d'exclusion me semblent être toujours présents dans le concept de Jaspers d'Age Axial, qui à cet égard m'apparaît comme une version sécularisée de la distinction religieuse entre paganisme et vraie religion. Son idée de civilisations axiales place le monde pré-

axial et extra-axial dans une position similaire aux constructions juive, chrétienne, et islamique du paganisme. » (p. 89)

Assmann remarque que les « grands individus » qui annoncèrent des « visions transcendantales » d'une vérité « absolue et universelle » associée à l'Age Axial ne peuvent pas être confinés à la période 800-200 av. J.-C. La chronologie s'étend jusqu'à Akhenaton au XIV^e siècle av. J.-C. et à Zoroastre et à Moïse, s'il vécut réellement, quelques siècles plus tard. La chronologie doit aussi s'étendre vers l'avant, pour inclure Jésus et Mahomet.

Assmann remarque de tels individus peuvent exister à n'importe quelle époque. Donc ce qui est essentiel, ce n'est pas leur existence et leur enseignement, mais la transformation de leurs enseignements en textes canoniques pour le fondement de traditions religieuses vivantes. Assmann date la création des grands canons – « les canons confucéen, taoïste, et bouddhiste en Orient, et l'Avesta, la Bible hébraïque, et le canon des 'classiques' grecs en Occident » – à la période entre 200 av. J.-C. et 200 de l'ère chrétienne (p. 93). Il semble étrange qu'il n'étende pas le cadre jusqu'au IV^e siècle apr. J.-C., quand le canon du Nouveau Testament fut établi, puisque cela démolit encore plus le récit de Jaspers, ou même à la création du canon musulman des siècles après cela.

Assmann conclut que l'Age Axial, s'il a vraiment existé, est plutôt un « événement médiatique », un produit du développement social de l'écriture et de la canonisation. « L'Age Axial n'est rien d'autre que la phase formative de la continuité textuelle qui est encore dominante dans nos civilisations occidentale et orientale » (p. 93).

Cependant, dans les 200 dernières années, il y a eu des progrès significatifs dans la traduction et l'interprétation de l'ancienne littérature égyptienne et mésopotamienne et dans la redécouverte ou le rétablissement de continuités entre l'époque actuelle et les traditions pré-axiales. Ainsi l'Age pré-axial est-il en train d'émerger de l'obscurité.

Une objection que je fais à l'argumentation d'Assmann est qu'il ne fait pas mention de son concept de **distinction mosaïque**, l'idée qui entra dans le monde avec Akhenaton et qui devint le fondement d'une tradition encore-vivante avec Moïse, c'est-à-dire que si une religion est universellement vraie, toutes les autres religions doivent être fausses. Cette distinction est opérative dans le judaïsme, le christianisme et l'islam, mais elle ne semble pas être opérative dans les autres religions canoniques qu'il mentionne : zoroastrisme, bouddhisme, jaïnisme, confucianisme et taoïsme semblent n'avoir eu aucun problème à fusionner avec les religions qui étaient présentes avant elles, ou les unes avec les autres, alors que les religions abrahamiques ont une longue histoire de guerres et d'extermination les unes contre les autres, et contre les religions païennes qu'elles allaient remplacer.

Karl Jaspers, l'Age Axial, et une Histoire Commune pour l'humanité

Du XIX^e siècle jusqu'aux années 1960 et 1970, les livres de l'Histoire Mondiale reconnaissaient les divers accomplissements de toutes les civilisations dans le monde, mais la plupart des auteurs et des enseignants prenaient comme allant de soi le fait que les Européens méritaient plus d'attention en particulier au vu de leur influence incontestable sur le reste du monde après leur découverte des Amériques,

le développement de la science moderne et la diffusion mondiale de la technologie moderne.

Mais cet enseignement d'orientation occidentale était de plus en plus rejeté par les historiens qui avaient le sentiment que tous les peuples de la terre méritaient une égale attention. Une difficulté majeure s'opposait à ce sentiment : comment une nouvelle histoire de tous les humains – c'est-à-dire « universelle » – pouvait-elle être construite à la lumière de la claire prééminence des Européens dans tant de domaines ?

Il devint bientôt apparent que la clé était de rejeter l'idée de progrès, qui était devenue presque synonyme des réussites de l'Occident. Le climat politique s'y prêtait justement, l'Occident était au centre de tout ce qui semblait erroné dans le monde et en opposition avec tout ce qui aspirait à être bon : la menace de destruction nucléaire, la guerre du Vietnam prolongée, la montée du panarabisme et des identités panafricaines, les « mouvements de libération » en Amérique Latine, les émeutes des droits civiques pour les Noirs, le mouvement féministe.

Plus que toute autre chose, le riche Occident était au centre d'un système capitaliste mondial, alors que le reste du monde semblait être systématiquement « sous-développé » au profit de la « progression » même de l'Occident. Des millions d'étudiants se voyaient enseigner que l'Occident capitaliste, selon les paroles de Karl Marx, avait progressé pour devenir maître du monde « **ruisselant de la tête aux pieds, de chaque pore, de sang et de saleté** ».

L'idée du progrès occidental fut finalement remplacée par l'idée d'« **histoire mondiale connectée** ». Les étudiants devraient maintenant apprendre que tous les humains sans distinction de différences culturelles et historiques étaient semblables en tant qu'*Homo Sapiens*, en tant que membres de la même planète, et en tant que créatures migratoires qui avaient fait l'histoire à l'unisson. Le but n'était absolument pas de dire que les Européens avaient été créativement impliqués dans la création des civilisations chinoise, mésopotamienne ou maya ; il était de dire qu'ils étaient moralement et économiquement responsables du « **sous-développement** » de civilisations qui avaient jadis été plus développées que les Barbares germaniques des Ages Obscurs – tout en soulignant simultanément que des non-Européens avaient été les plus grands initiateurs ou coparticipants de toutes les grandes époques de l'histoire de l'Europe.

Mais avant que cette grande fabrication soit imposée aux étudiants blancs sans méfiance, une idée préparatoire, bien que nullement identique, avait été exprimée par un Allemand nommé Karl Jaspers : l'idée selon laquelle les grandes civilisations du Vieux Monde avaient connu, plus ou moins à la même époque, un « processus spirituel » caractérisé par une commune série de recherches religieuses, psychologiques et philosophiques concernant la signification d'être « spécifiquement humain ». L'argument était que l'humanité, à ce moment de l'histoire, collectivement, en était venue à poser des questions universelles sur le sens de la vie, avec des réponses similaires.

Le but de l'Age Axial de Jaspers

Jaspers, un philosophe hautement respecté, affirma dans *The Origin and Goal of History* (1953) [éd. fr. : *L'origine et le sens de l'Histoire*, Plon 1954], publié pour la première fois en 1949 en allemand, quelques années après la fin de la Seconde

Guerre mondiale, que la culture occidentale n'était pas la seule à être dotée d'idées taillées sur mesure pour l'humanité en général et pour le cours de l'histoire universelle ; d'autres grandes civilisations, avaient elles aussi épousé des attitudes concernant l'humanité en même temps que des préceptes moraux avec un contenu universel.

Jaspers pensait que cette aptitude avait été « empiriquement » rendue possible par l'apparition d'un changement « spirituel » fondamental entre 800 et 200 avant J.-C., qui donna « naissance à un cadre commun de compréhension-de-soi historique pour tous les peuples – pour l'Occident, pour l'Asie, et pour tous les hommes sur terre, sans souci d'articles de foi particuliers ». Pensant que ces changements spirituels étaient survenus simultanément à travers le monde, Jaspers appela cela la « Période Axiale ». Il est utile de citer précisément l'identification par Jaspers des principaux protagonistes de cette période :

« Les événements les plus extraordinaires sont concentrés dans cette période. Confucius et Lao-Tseu vivaient en Chine, toutes les écoles de la philosophie chinoise venaient à l'existence, incluant celles de Mo-ti, Tchouang-Tseu, Lié-Tseu et une foule d'autres ; l'Inde produisait les Upanishads et le Bouddha et, comme la Chine, parcourait la gamme entière des possibilités philosophiques, jusqu'au scepticisme, au matérialisme, au sophisme et au nihilisme ; en Iran Zarathoustra enseignait une vision du monde exaltante, comme un combat entre le bien et le mal ; en Palestine les prophètes faisaient leur apparition, depuis Elie, en passant par Isaïe et Jérémie, jusqu'à l'Isaïe du Deutéronome ; la Grèce voyait l'apparition d'Homère, des Philosophes – Parménide, Héraclite et Platon –, des tragédiens, de Thucydide et Archimède. Tout ce qui est impliqué par ces noms se développa durant ces quelques siècles, presque simultanément en Chine, en Inde et en Occident, sans qu'une seule de ces régions eût connaissance des autres. » [1]

Jaspers utilisait certaines phrases philosophiques amorphes pour exprimer ce qui était nouveau spirituellement dans cet Age Axial : « ...l'homme devient conscient de l'Etre dans sa totalité ... Il pose des questions radicales ... En reconnaissant consciemment ses limites, il se fixe les buts les plus élevés. Il fait l'expérience de l'absolu face à son Moi » [2]. Mais dans certains cas il utilisait des phrases plus concrètes : « des idées, des coutumes et des conditions jusqu'alors inconsciemment acceptées furent soumises à l'examen, contestées et liquidées » [3]. Fondamentalement, dans cet Age Axial, l'âge des mythes « prit fin ».

Les philosophes grecs, indiens et chinois étaient non-mythiques dans leurs aperçus décisifs, de même que les prophètes [de la Bible] dans leurs idées de Dieu [4].

Un certain nombre de figures religieuses, de philosophes et de prophètes en vinrent à faire davantage confiance à leurs propres jugements, visions et pouvoirs de raisonnement : le *logos* se dressait « contre le *mythos* » [5]. Les humains étaient maintenant prêts à compter sur leur rationalité pour comprendre le cosmos, pour établir un contraste plus net entre le monde intérieur de la conscience, de la réflexion, et le monde extérieur des normes et des croyances acceptées, entre sujet et objet, esprit et matière. Combinée à cet éveil spirituel vint l'idée d'un Dieu Unique transcendantal comme base d'une nouvelle éthique contre les démons imaginaires, et comme lieu pour penser ce qui était moralement juste pour tous.

Les Philosophes de l'« Age Axial »: Socrate, Confucius, Bouddha, et Zarathoustra

Les attitudes philosophiques de ces civilisations n'étaient pas vraiment identiques, mais elles présentaient des percées similaires en posant des questions universelles sur la « condition humaine » : quelle est la source ultime de toutes choses ? Quelle est notre relation avec l'univers ? Qu'est-ce que le Bien ? Que sont les êtres humains ? Antérieurement, les cultures étaient plus particularisées, tribales, polythéistes, et dépourvues de conscience de soi concernant les caractéristiques universelles de l'existence humaine. A partir de l'Axe Axial, « l'histoire mondiale reçoit la seule structure et la seule unité qui aient duré – du moins jusqu'à notre époque » [6].

Le but essentiel du livre de Jaspers était de faire accepter l'idée que les différentes religions et races du monde évoluaient jadis sur des « voies parallèles » de développement spirituel, et que nous devons miser sur cette source spirituelle « commune » pour éviter la calamité d'une autre Guerre Mondiale. Le fait que ces civilisations avaient atteint un point de développement spirituel commun, sans aucune influence directe entre elles, était probablement, selon lui, la « manifestation de quelque élément commun profond, la source primale de l'humanité » [7]. Nous humains avons beaucoup en commun, en dépit de nos différences.

La culpabilité allemande requiert une Histoire Commune

Cette idée d'un Age Axial, à laquelle Jaspers finit par être identifié, et qui a été acceptée par de nombreux **historiens mondiaux, sociologues historiques, et philosophes** établis, est aussi un besoin qu'il ressentait d'une manière personnelle (en tant qu'Allemand) après la Seconde Guerre mondiale. D'après Jaspers, après la fin de l'Age Axial vers 200 avant J.-C., les grandes civilisations avaient cessé de suivre « des mouvements parallèles proches l'un de l'autre » et avaient au contraire commencé à « diverger » et « étaient finalement devenues profondément étrangères les unes aux autres » [8]. L'expérience nazie était, d'après lui, un cas extrême de divergence.

Il faut noter à cet égard que Jaspers, dont la femme était juive, était l'auteur d'un livre très discuté, *La question de la culpabilité allemande*, où il étendait la culpabilité à l'Allemagne dans son ensemble, à chaque Allemand, même à ceux qui n'avaient pas été membres du parti nazi. Un passage de ce livre, cité franchement dans un documentaire de la BBC, *The Nazis — A Warning from History* [Les nazis : un avertissement de l'Histoire], dit :

« Ce qui est arrivé est un avertissement. L'oublier, c'est être coupable. Il faut s'en souvenir continuellement. Cela a pu arriver, et cela pourrait à nouveau arriver à n'importe quel moment. C'est seulement par la connaissance qu'on peut l'empêcher. »

L'intention derrière l'idée d'un Age Axial était d'induire chez les humains une conscience d'eux-mêmes en tant qu'êtres ayant une profonde unité spirituelle, cultivant un sens de la « solidarité humaine ». Mais ce n'était que le début de ce qui devait bientôt devenir un effort culturel global de la part des élites occidentales pour éliminer toute idée d'une singularité occidentale, en intégrant son histoire dans un récit historique « commun » de civilisations inter-agissantes et s'influençant les unes les autres. Ce fut aussi le début d'un effort pour instiller aux natifs européens la croyance qu'ils étaient des citoyens de nations

propositionnelles, et puisque ces propositions pouvaient être faites en commun par tous les humains, ils étaient donc des citoyens du monde et les habitants du monde étaient des citoyens potentiels de leurs nations. La germanité, selon les mots de Jürgen Habermas, ne serait « plus basée sur l'ethnicité, mais fondée sur la citoyenneté ». Habermas, un grand admirateur de Jaspers, serait l'une des innombrables personnes qui adopteraient cette idée civique/cosmopolite de la citoyenneté.

Hannah Arendt

Hannah Arendt, 1906–1975

Une intéressante figure s'inspirant de l'idée d'une expérience historique commune, dans les premiers jours après la Seconde Guerre mondiale, fut Hannah Arendt, une étudiante de Jaspers. Elle trouva un exemplaire de *L'origine et le sens de l'Histoire* alors qu'elle était en train de terminer son livre très acclamé, *Les origines du totalitarisme*. Il est très révélateur qu'Elisabeth Young-Bruehl, dans un court essai intitulé « **L'identité juive d'Hannah Arendt** », fasse remonter les racines du cosmopolitisme d'Arendt au rôle des Juifs de Palestine comme étant l'un des peuples de l'Age Axial. Avec Jaspers, Arendt en vint à partager

« le projet de réfléchir concernant le genre d'histoire qui était nécessaire pour faire face aux événements de la guerre et de l'Holocauste et pour envisager ce que le monde pourrait être après la guerre. Ils convinrent que l'histoire nécessaire ne devrait pas être nationale ou pour un but national, mais pour l'humanité. »

Arendt convenait avec Jaspers, écrit Young-Bruehl, que la manière pour les Occidentaux de surmonter « les effets néfastes de leurs propres préjugés et de leur progrès technologique, qui avaient rendu la guerre mondiale possible », était de s'ouvrir au monde et de penser d'une « manière cosmopolite au futur de l'humanité ». A la lumière de son identité juive, l'un des peuples axiaux victimes des préjugés allemands et européens, Arendt développa encore les arguments de Jaspers en invoquant le cosmopolitisme manifesté par les Juifs dans l'Age Axial comme un « antidote à la pensée juive tribaliste » aussi bien qu'à l'ethno-nationalisme européen. Young-Bruehl poursuit :

« C'est l'identité juive d'Arendt – pas seulement l'identité qu'elle affirmait en se défendant en tant que Juive lorsqu'elle était attaquée comme telle, mais plus profondément sa connexion avec la tradition prophétique de l'Age Axial – qui faisait d'elle la cosmopolite qu'elle était. »

Mais quel genre d'écriture historique la pensée cosmopolite requière-t-elle étant donné que les civilisations, d'après Jaspers, divergèrent dans leur développement culturel après l'Age Axial ? Pour **Arendt** cela était à côté de la question, elle n'était pas une historienne préoccupée de la documentation factuelle et des histoires divergentes des civilisations et des nations. Son but était de créer un nouvel état d'esprit parmi les Européens concernant la manière dont ils se voyaient eux-mêmes en relation avec le monde. Elle appelait donc les Européens à

1. « élargir » leurs esprits et à inclure l'expérience et les vues des autres cultures dans leur pensée ;
2. surmonter leurs préjugés eurocentriques et englober le monde entier dans leurs réflexions historiques ;

3. développer un sens de la « condition humaine » et apprendre à parler de ce qui est « commun à toute l'humanité » ;
4. apprendre comment ils sont culturellement formés par leurs conditions particulières aussi bien que par les conditions et les expériences partagées par tous les humains sur la planète.

La « qualité spéciale » de l'Occident — rejetée

Cet appel d'Arendt allait s'unir à des arguments similaires concernant l'« invention des nations », la « construction sociale des races », et l'idée que nous sommes tous essentiellement semblables en tant qu'*Homo sapiens*. Jaspers, du moins dans son livre *L'origine et le sens de l'Histoire*, n'allait pas aussi loin, et en fait rétractait les affirmations générales qu'il faisait dans l'introduction au sujet de l'Axe Axial comme étant une expérience spirituelle commune sur la planète, reconnaissant l'évidence :

« ...ce ne fut pas un événement universel ... Il y eut les grands peuples des anciennes civilisations, qui vécurent avant et même au même moment que la percée [axiale], mais qui n'y participèrent aucunement. » [9]

Il notait ensuite que les peuples égyptien et babylonien « restèrent ce qu'ils avaient été avant ... dépourvus de cette qualité de réflexion qui transforma l'humanité », même s'ils interagirent avec les cultures axiales [10]. En somme, Jaspers reconnaissait qu'après l'Age Axial les civilisations respectives suivirent des voies spirituelles très différentes, ce qui pose la question de la raison pour laquelle ils allaient cesser de présenter « des développements parallèles » en dépit d'une interaction croissante. Peut-être encore plus importante était sa reconnaissance qu'il y avait une « qualité spécifique » de l'Occident dans la manière dont il présentait « de nouveaux départs bien plus spectaculaires » [11], alors que

« ...en Asie, d'un autre côté, une situation constante persiste ; elle modifie ses manifestations, elle sombre dans des catastrophes et se rétablit sur la seule et unique base qui est constamment la même. » [12]

Finalement Jaspers ne pouvait pas éviter la question historique ultime concernant la raison pour laquelle l'Occident avait suivi une voie aussi diamétralement différente :

« ...si la science et la technologie furent créées en Occident, nous sommes face à la question : Pourquoi cela arriva-t-il en Occident et pas dans les deux autres grandes zones culturelles ? » [13]

La réponse qu'il donnait était essentiellement la même que la perspective lourdement eurocentrique de Hegel concernant la préoccupation unique des Européens quant à la liberté et la raison. Il limitait en fait la véracité de la thèse axiale par l'observation que seuls les anciens Grecs avaient fini par connaître la « liberté politique », par opposition au « despotisme universel » de l'Orient ; et que « contrairement à l'Orient, la rationalité grecque contient un fond de cohérence qui pose les fondements des mathématiques et de la logique formelle achevée » [14].

Voici d'autres qualités particulières mentionnées par Jaspers concernant l'Occident : « La tragédie est connue seulement de l'Occident ». Si d'autres cultures axiales parlèrent de l'humanité en général, en Occident cette ambition universelle concernant la place de l'homme dans le cosmos et la bonne vie ne « se figea pas en fixité dogmatique » [15]. « L'Occident donne à l'exception l'espace

pour s'exprimer ». En Occident, « la nature humaine atteint une hauteur qui n'est certainement pas partagée par tous et à laquelle ... peu de monde parvient à se hisser ». « ...l'agitation perpétuelle de l'Occident, son insatisfaction continuelle, son incapacité à se contenter de la moindre sorte d'accomplissement » [16].

C'est le langage de l'Ame Faustienne de Spengler. Certaines personnes de la Nouvelle Droite n'aiment pas cette agitation perpétuelle de l'Occident et préféreraient voir l'Occident devenir une culture traditionnelle ordinaire et ennuyeuse. Mais cela ne peut pas être, car « contrairement à l'uniformité et à l'absence relative de tension de tous les empires orientaux »,

« ...l'Occident se caractérise par la résolution qui pousse les choses aux extrêmes, les élucide jusqu'au dernier détail, les place devant le 'ou bien, ou bien' et fait ainsi apparaître les principes sous-jacents et établit des lignes de front dans les recoins les plus éloignés de l'esprit. » [17]

Aucune de ces qualifications essentielles ne compterait finalement. Les recherches que Jaspers commença allaient se développer bien au-delà de ses attentes, menant à l'abolition complète de l'enseignement des cours de Civilisation Occidentale et à l'imposition de l'Histoire Multiculturelle Mondiale. L'Age Axial que Jaspers avait limité à la période 800-200 avant J.-C. allait finir par être étendu à tout le cours de l'histoire humaine ! A. G. Frank et Kenneth Pomeranz annonçaient dans leurs best-sellers *ReOrient* (1998) et *The Great Divergence* (2000) que les trajectoires culturelles et économiques de l'Europe et de l'Asie furent « curieusement similaires » jusqu'à une divergence « accidentelle » soudaine survenue vers 1750/1830. Les humains sont tous semblables, ont toujours été en contact par les migrations, le mélange des races, le commerce, et les emprunts culturels. Nous avons toujours fait partie d'une seule grande famille. Les Européens qui parlent de leur singularité et qui se plaignent de l'immigration de masse et des incroyables cadeaux de la culture islamique à l'Occident sont des ignares qui doivent être remplacés.

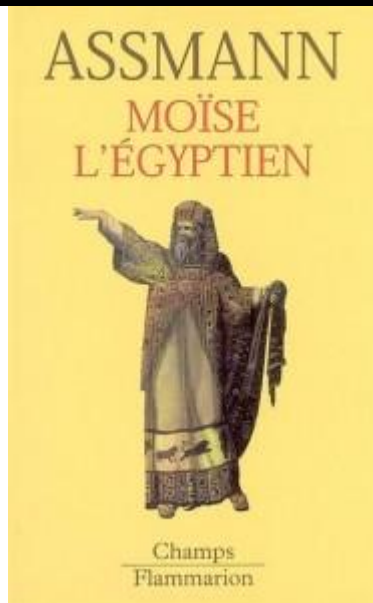
Pourtant, il n'y eut jamais d'Age Axial : les présocratiques étaient spectaculairement différents dans leurs recherches, et bien plus universels dans leur raisonnement que les prophètes de l'Ancien Testament, les principales écoles du confucianisme, du taoïsme et du légalisme en Chine, et les religions hindoues de l'Inde. Autant que je sache, personne n'a expliqué cette combinaison apparemment paradoxale de singularité occidentale extrême et d'universalisme extrême. J'espère traiter de ce sujet dans un autre essai.

Notes

1. Karl Jaspers, *The Origin and Goal of History*, 1953: 2
2. Ibid. 2.
3. Ibid. 2.
4. Ibid. 3.
5. Ibid. 3.
6. Ibid. 8.
7. Ibid. 12.
8. Ibid. 12.
9. Ibid. 51.
10. Ibid. 52.

11. Ibid. 54.
12. Ibid. 53.
13. Ibid. 61-2.
14. Ibid. 63.
15. Ibid. 64.
16. Ibid. 64.
17. Ibid. 65.

La haine née sur le Sinaï :
***Moïse l'Égyptien*, par Jan Assmann**



Jan Assmann

Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism

Cambridge: Harvard University Press, 1997

[Tr. fr.: Jan Assmann, *Moïse l'Égyptien*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 2003.]

Quand j'ai lu pour la première fois le livre de Jan Assmann, *Moïse l'Égyptien* en juin 1997, ce fut une expérience extraordinaire. *Moïse l'Égyptien* appartient au genre le plus rare des livres académiques : ceux qui sont audacieux et passionnants. Bien qu'étant un érudit prudent, rigoureux et hautement spécialisé, Assmann domine toute l'ampleur de la pensée occidentale et parvient même à l'éternel, tout cela pour éclairer la grande blessure dans l'histoire occidentale : l'émergence du monothéisme biblique.

Aujourd'hui Professeur Émérite d'Égyptologie à l'Université de Heidelberg, Assmann est l'un des principaux égyptologues du dernier demi-siècle. Tard dans sa carrière, en commençant par *Moïse l'Égyptien*, Assmann commença à publier une série de livres explorant les racines communes et les connections peu connues entre deux traditions qui courent depuis l'Ancienne Égypte jusqu'à l'époque actuelle : le monothéisme biblique et le panthéisme ou « cosmothéisme » égyptien. (Les autres ouvrages importants d'Assmann en anglais sont *The Price of Monotheism* [Stanford: Stanford University Press, 2010], *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism* [Madison: University of Wisconsin Press, 2008], *Religio Duplex: How the Enlightenment Reinvented Egyptian Religion* [Cambridge, U.K.: Polity Press, 2014], et le tout prochain *From*

Akhenaten to Moses: Ancient Egypt and Religious Change [Cairo: The American University in Cairo Press, 2014]. J'espère présenter tous ces livres en temps voulu.)

[Presque tous les livres de Jan Assmann existent en langue française (NDT).]

Les égyptologues modernes tendent à rejeter les récits de l'Ancienne Egypte venant de l'antiquité tardive, de la Renaissance, et des Lumières, car ces récits n'étaient pas basés sur une compréhension de l'ancienne langue égyptienne, qui fut perdue durant l'antiquité tardive et retrouvée seulement après que Jean-François Champollion ait publié son travail de déchiffrement de la Pierre de Rosette en 1822. D'après cette tradition négligée, la sagesse « ésotérique » des Anciens Egyptiens est que derrière tous les dieux et toutes les créatures, il y a un dieu caché qui se manifeste dans toute la pluralité – dieux, mortels, et tous les autres êtres – occupant le monde, tout comme l'âme occupe le corps. Dieu est donc immanent dans la nature et à la fois « Un et Tout » (*hen kai pan*). Assmann appelle cette forme de panthéisme, « cosmothéisme » (à ne pas confondre avec le cosmothéisme de William Pierce, bien qu'il y ait quelques chevauchements doctrinaux).

Les idées cosmothéistes apparaissent dans le Corpus Hermeticum vers la fin de l'antiquité, qui revint en Europe en passant par Byzance au XVe siècle (avec les écrits de Platon) et contribua à provoquer la Renaissance. Aux XVIIe et XVIIIe siècles, le cosmothéisme devint associé au panthéisme de Baruch Spinoza ainsi qu'au déisme et à la franc-maçonnerie.

L'hermétisme joua un rôle important pour libérer l'esprit européen du christianisme, puisqu'il se présentait comme une tradition de sagesse égyptienne datant d'avant l'époque de Moïse, fournissant ainsi un cadre de référence plus ancien que la Bible. Il était important que la tradition hermétique soit plus ancienne que la Bible, car il était impossible de simplement rejeter le christianisme, mais on espérait qu'en le subsumant dans une tradition plus grande, il serait possible de le détacher de l'intolérance et de la persécution religieuses. Cela fut bien sûr tenté aussi par les anciens polythéistes, mais sans succès.

Bien que les textes du Corpus Hermeticum soient écrits en grec et en latin et datent des second et troisième siècles de l'ère chrétienne, Assmann dit que les idées fondamentales du Corpus Hermeticum et la tradition associée venant de l'ancienne sagesse égyptienne sont en fait cohérentes avec les authentiques sources égyptiennes qui sont bien plus anciennes que l'époque de Moïse, ce qui signifie qu'il y eut une tradition ininterrompue qui transmet les authentiques enseignements de la sagesse égyptienne aux anciens Grecs et aux Romains et à travers eux au monde moderne.

(Pour plus d'informations sur l'hermétisme, voir Garth Fowden, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind* [Princeton: Princeton University Press, 1993], Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition* [Chicago: University of Chicago Press, 1964], et Florian Ebeling, *The Secret History of Hermes Trismegistus: Hermeticism from Ancient to Modern Times* [Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 2007].)

Assmann relie aussi le monothéisme biblique fondé par Moïse au pharaon hérétique égyptien du milieu du XIVe siècle av. J.-C., Akhenaton, par des traditions égyptiennes et gréco-romaines peu connues qui donnent la version

égyptienne de l'histoire de l'exode. Ces traditions sont très intéressantes, mais elles n'établissent pas de lien direct entre Moïse et Akhenaton.

Assez bizarrement cependant, Assmann mentionne en passant mais n'exploite pas les parallèles connus depuis longtemps et très significatifs entre les Hymnes au Soleil d'Akhenaton et le Psaume 104. Puisque les hymnes d'Akhenaton sont au moins 500 ans plus anciens que le Psaume 104, que les souvenirs d'Akhenaton furent presque complètement supprimés en Egypte peu après sa mort, et qu'il n'y a pas de trace d'une troisième source commune aux deux textes, la conclusion raisonnable est qu'il y eut une tradition directe entre Akhenaton et la Bible (puisque seuls deux textes religieux d'Akhenaton ont survécu, il est toujours possible que d'autres textes bibliques incorporent aussi des œuvres perdues du pharaon hérétique. Assmann indique un autre exemple d'un texte de sagesse égyptienne incorporé dans la Bible).

Il y a, de plus, davantage que quelques parallèles textuels entre le monothéisme d'Akhenaton et la version biblique. Il y a aussi des similarités doctrinales. Les deux monothéismes sont fondés sur la négation du polythéisme égyptien. De plus, les deux monothéismes se déclarent la seule vraie religion et condamnent les autres religions comme étant simplement fausses. Finalement, les deux monothéismes ne se contentent pas simplement de déclarer les autres religions comme fausses. Ils cherchent aussi à les détruire en fermant les temples, en effaçant les images, en détruisant les écrits, et en persécutant les croyants.

L'un des plus intéressants concepts d'Assmann est la « contre-religion ». Il dit que le monothéisme d'Akhenaton ainsi que celui de la Bible émergèrent comme des contre-religions face au polythéisme égyptien. En fait, toutes les nouvelles religions, ou les mouvements de réforme à l'intérieur des religions, se définissent en opposition avec ce qui les a précédés. Cependant, dans le cas du monothéisme juif, la contre-religion prit la forme de ce qu'Assmann appelle une « inversion normative », ce qui signifie que les Juifs parvinrent à leur concept du sacré simplement en inversant et en profanant ce que les Egyptiens considéraient comme sacré. Par exemple, puisque les Egyptiens considéraient le taureau et le bélier comme des animaux sacrés, la loi juive prescrit qu'ils soient sacrifiés.

Bien qu'Assmann ne tire pas cette conclusion, son argumentation soutient l'idée que la « révolte des esclaves dans la morale » que Nietzsche voyait à la racine de la moralité chrétienne remonte tout droit à la création du judaïsme sur le Mont Sinaï. Bref, le judaïsme n'est pas plus une religion que ne l'est le satanisme d'Anton LaVey. Tous deux sont des contre-religions, c'est-à-dire des inversions haineuses – des parodies « sataniques » – d'autres religions ou contre-religions.

Le Talmud babylonien (Shabbat 89a) affirme que le Sinaï reçut son nom parce que c'est l'endroit d'où la haine (*sin'ah*) descendit sur le monde. C'est une description assez précise du motif original du judaïsme et de ses conséquences historiques jusqu'à nos jours (naturellement le Talmud inverse cette vérité, au moyen du vieux canard sémitique qui dit que la haine vient des *goyim* qui sont jaloux des « élus ») ; (Voir Jan Assmann, *Le Prix du monothéisme*, p. 21 de l'éd. anglaise).

Un autre des concepts-clefs d'Assmann est la « distinction mosaïque », qui trace une ligne entre vraies et fausses religions, et qui s'applique à la fois à Akhenaton et à Moïse. Tous deux affirmaient que leur religion était la seule vraie religion et que

toutes les autres religions étaient par conséquent fausses. Mais ils ne rejetaient pas seulement les autres religions comme fausses. Ils demandaient qu'elles soient haïes, persécutées et détruites comme étant des rivales, des parodies ou des perversions de la seule vraie foi. Ainsi, avec la distinction mosaïque, l'affirmation de la vérité exclusive donna naissance à l'intolérance et à la violence religieuses (la distinction a pris le nom de Moïse plutôt que celui d'Akhenaton, parce que ce dernier fut oublié pendant plus de 3.000 ans, alors que Moïse fut reconnu comme le fondateur d'une tradition monothéiste qui est vivante et qui ne donne rien de bon, même aujourd'hui).

Les anciens polythéistes, par contre, n'étaient pas menacés par l'existence des autres religions. Lorsqu'ils rencontraient des dieux, des mythes et des rituels différents des leurs, ils n'en concluaient pas que puisque la vérité est unique, toutes les autres religions sont fausses. Ils en inféraient au contraire l'existence d'une réalité divine commune qui se manifestait dans une pluralité d'apparences différentes. Ils en concluaient donc que sur la question essentielle d'honorer la réalité du divin, toutes les religions sont les mêmes et doivent donc être traitées avec respect. Et puisque les différences entre les noms divins, les mythes et les rites n'interfèrent pas avec la fonction essentielle de la religion, elles ne sont pas des obstacles à la vérité mais plutôt les moyens par lesquels le divin se manifeste à des peuples différents. Ainsi la diversité religieuse n'est pas simplement une chose qui doit être subie et tolérée, mais qui doit aussi être acceptée et célébrée.

L'ancien polythéisme ne promouvait pas seulement la tolérance religieuse. Il contribuait aussi à promouvoir la paix entre les nations dans une époque de guerres et d'effusions de sang constantes. L'idée d'un ordre divin universel servait de fondement à la loi internationale et à la paix entre les nations. Des hommes de la même nation pouvaient se lier par des serments en jurant par leurs dieux communs. Des hommes de nations différentes pouvaient signer des contrats et des traités en reconnaissant que leurs différents dieux représentaient le même ordre divin qui les réunissait tous. D'après Assmann, cette idée de la « traductibilité » mutuelle des différents panthéons est attestée par des tables de correspondances mésopotamiennes du troisième millénaire avant l'ère chrétienne.

Dans **d'autres textes**, j'examinerai le développement de ces thèmes par Assmann dans *Moïse l'Égyptien*, depuis l'antiquité jusqu'aux XVIIe et XVIIIe siècles et au livre de Freud, *Moïse et le monothéisme*. Ici je souhaite discuter de l'importance d'Assmann pour le Traditionalisme et la Nouvelle Droite.

Le cosmothéisme païen – l'idée que derrière la pluralité de religions différentes se trouve un ordre divin unique qui se manifeste de diverses manières – est la racine de l'idée traditionaliste de l'« Unité Transcendante des Religions ». Pour le dire franchement, ce que les Traditionalistes appellent la Tradition *est simplement* le cosmothéisme païen, qui connaît son premier développement connu dans l'Ancienne Égypte. Cette tradition de la « philosophie pérenne » est associée à la tradition mystique pérenne, dont le cœur commun est l'expérience par l'individu de son identité avec l'Un caché. Le « Tout » est identique à l'« Un », mais seuls quelques individus ont une *expérience* directe de cette identité.

Il est important, cependant, que les traditionalistes reconnaissent que l'unité transcendante des religions est rejetée par le monothéisme biblique, qui se définit

comme la *négation* du polythéisme, pas comme son *accomplissement* dans la notion d'un ordre divin commun. Les polythéistes regardent toutes les religions comme vraies, alors que les monothéistes regardent seulement leur religion comme vraie et toutes les autres religions comme fausses. Les polythéistes sont tout prêts à reconnaître que le monothéisme biblique est vrai aussi. Ils sont désireux d'identifier le Dieu biblique à leurs propres dieux souverains [= Zeus, Jupiter, etc.]. Mais pour faire cela, les polythéistes doivent nier la vérité de l'un des traits essentiels du Dieu biblique : sa prétention à être le seul vrai Dieu.

Les monothéistes bibliques rejettent aussi le mysticisme unitaire comme un blasphème. L'idée de création *ex nihilo* signifie que les créatures ne sont pas identiques à Dieu mais dépendent simplement de Dieu pour leur existence. L'enseignement mystique pérenne est que l'être profond d'un individu est identique à l'Etre et/ou au Divin, alors que l'idée de création signifie que notre être profond est précisément notre nullité – c'est-à-dire notre dépendance absolue d'un Dieu transcendant et tout autre. La théologie de la création postule un gouffre métaphysique entre Dieu et la création, un gouffre qui ne peut être comblé par aucun acte des créatures.

Pourquoi, alors, les polythéistes – depuis l'antiquité tardive jusqu'aux traditionalistes de notre époque – tentent-ils de convaincre les monothéistes bibliques qu'il existe un ordre religieux supérieur qui peut réconcilier leurs incompatibles récits du divin ? La raison principale est leur désir de combattre l'intolérance et la persécution monothéiste. Ceci était nécessaire même dans l'antiquité, quand les monothéistes bibliques vivaient sous des régimes polythéistes qui tentaient de contenir leurs pires tendances. Cela devint encore plus urgent quand les monothéistes bibliques purent utiliser le pouvoir coercitif de l'Etat pour persécuter les non-croyants et les hérétiques.

Contenir le zèle persécuteur du monothéisme est un noble motif. Mais cela ne change pas le fait qu'il est intellectuellement incohérent d'inclure le monothéisme biblique dans la Tradition pérenne et primordiale. Cette Tradition est intégralement païenne, polythéiste, et cosmothéiste. Le traditionalisme ne peut inclure le monothéisme biblique qu'en le dénaturant, c'est-à-dire en niant l'un de ses traits essentiels, sa prétention à la vérité exclusive. Ainsi, chaque traditionaliste est un hérétique selon les standards bibliques. Un traditionalisme juif, chrétien ou musulman est une contradiction dans les termes. Les « contre-religions » bibliques d'Assmann, tout comme la « Contre-Tradition » et la « contre-initiation », sont des négations de la Tradition.

Quand René Guénon vivait en France, il était catholique. Quand il vivait en Egypte, il était musulman. Mais il était traditionaliste en permanence. Guénon était trop intelligent pour ne pas voir le fait que le monothéisme biblique ne peut pas être réconcilié avec la Tradition. Il rendait simplement un hommage de pure forme à la religion dominante de l'Etat où il vivait, afin d'éviter l'intolérance et la persécution.

Heureusement, ces compromis d'intégrité intellectuelle ont survécu à leur utilité. Dans le monde occidental, du moins, les traditionalistes n'ont plus besoin de faire semblant, parce que les Lumières – guidées en partie par la tradition hermétique,

qui influença la franc-maçonnerie – ont remplacé l'intolérance biblique par la tolérance païenne.

Il est temps que les traditionalistes affrontent le fait qu'ils ne peuvent pas être à la fois des traditionalistes et des monothéistes bibliques. La Tradition est, fut toujours, et sera toujours intégralement païenne. Il est temps que les traditionalistes affrontent le fait que là où les Lumières ont triomphé, ils n'ont plus besoin de *faire semblant* d'être des monothéistes bibliques. Il est temps que les traditionalistes affrontent le fait que le triomphe des Lumières est, en grande partie, *leur propre triomphe aussi*, c'est-à-dire un triomphe de la franc-maçonnerie hermétique.

De plus, il est grand temps que les traditionalistes cessent de s'associer à l'ennemi sous le parapluie d'un traditionalisme mal compris, c'est-à-dire de s'associer à des chrétiens et des musulmans réactionnaires qui souhaitent défaire les Lumières et retourner à l'obscurité totalitaire de la théocratie biblique. Les adeptes de Guénon qui, par une double incompréhension de l'ésotérisme, se sont convertis à l'islam tout en vivant en Occident doivent affronter le fait qu'ils servent de vecteurs à la subversion contre-religieuse biblique et totalitaire dans les sociétés mêmes où la Tradition a eu le plus grand succès en restaurant le pluralisme religieux et la tolérance religieuse qui découlent de la Tradition. La même chose est vraie pour les traditionalistes occidentaux qui se convertissent à l'orthodoxie orientale. Par une double ironie, de telles conversions ne sont possibles que grâce à la liberté religieuse que ces traditionalistes déclarent détester, et cette liberté est le seul triomphe politique existant de la Tradition qu'ils déclarent respecter.

Moïse l'Egyptien a d'importantes implications pour les néo-païens aussi. D'abord, Assmann démontre la persistance d'une tradition de sagesse païenne *vivante*, depuis l'Ancienne Egypte jusqu'à nos jours. Ensuite, bien que le cosmothéisme, bien sûr, ne fasse qu'un transcendentale avec Asatru, ses racines sont plus profondes. Il est pré-indo-européen, ce qui pour moi signifie : plus proche de la première émergence de l'homme européen, à l'ère paléolithique. Enfin, le cosmothéisme offre une esthétique et une mythologie très différentes et hautement raffinées : égyptiennes, mais aussi grecques et romaines (les Grecs et les Romains étaient des peuples indo-européens, mais leur mythologie et leur religion sont principalement d'origine méditerranéenne pré-indo-européenne). Le cosmothéisme méditerranéen est, en bref, une alternative au paganisme de Robert E. Howard, *un paganisme sans barbarie*.

Et tout cela n'est qu'un avant-goût des implications intellectuellement stimulantes, clarificatrices et finalement libératrices du travail d'Assmann.